

トマス・アクィナスの所有権理論と人民主権論

沢 登 佳 人

序——トマスの法体系構想は本質的根本的部分で近代法の初心と一致する

トマスの法体系構想その一——自然法には人間の理性の自由な決定に任された白地の部分がある

トマスの法体系構想その二——私的所有権制度や奴隷制は、万人による財の共有や万人同一の自由という自然法を補充するため、人間理性が自由に付加することを任された人定法である

トマスの法体系構想その三——財の管理権は個人別、享受権は万人の共有

トマスの法体系構想その四——職分（社会分業）は、人間の自由な契約（私的同意）と全人民の合意および人民の代表者の命令（公的合意）とに基づく

トマスの法体系構想その五——人民主権、人民の中から人民によって選ばれる首長の共通善を目的とする統治および悪法に対する人民の不服従権

結語——トマスの法体系構想と近代法体系との間には、権力分立が無いと有ると、私的所有権を管理権のみに限ると享受権も含ませるとおよび人民主権と国家主権との違いがある

序——トマスの法体系構想は本質的根的部分で近代法の初心と一致する

聖トマス・アキナスは、人類史上最大の総合的かつ体系的な思想家であり、その西洋思想史上の位置が、西洋古代中世の全思想がそこに流入し、近世近代の全思想がそこから流出する、思想史上のいわば分水嶺に当たっているの
で、一面だけを取り出せばほとんどあらゆる種類の思想を彼の中に見出すことができる。

しかし、従来のステレオタイプのトマス観は、トマスが、彼以前の主として聖書や啓示に基づく神秘的神学を、アリストテレスの理性的思弁の方法と枠組とを借用することによって、啓示的真理と論証的真理とを共通の源泉たる神に由来させる形で統一した体系として構成し直した、というものであった。そして専らこの見地から、トマスの構想した法体系を、次のような厳しい階層構造を持つものとして捉えるのが、普通であった。すなわち——

まず法体系の頂点に、神の創造の世界計画、「神的統治の理念」(ratio divinae gubernationis)「たる「永遠法」が君臨する。⁽¹⁾ 次いでその下に、永遠法の人間理性における分有にはかならない「自然法」が、座を占める。というのは、人間は「神の像の如く、似姿の如くに」(ad imaginem et similitudinem Dei)」、つまり神のペルソナを所有し⁽²⁾、その果⁽³⁾である能動的(=創造的)理性を自己の自由意思によって用いる力を持つ存在として、創られたが故に、神の永遠的理性によって思惟される永遠法を、己の内に自然法として分有しているからである。そして最後に、この自然法の下に、人間がその理性を用いて己の内に認識した自然法から導き出す「人定法」が、置かれる。⁽⁴⁾ ⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾ ⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾ かくしてトマスの法体系においては、神の被造物に対する統治の理念たる永遠法が、人間の理性におけるその分有たる自然法を仲介者として、その統治の被造物世界における具体化のプログラムにほかならない人定法の全体とあらゆる細部とにわたって、貫徹

している。

ところで、人定法の支配領域は、公権力の仕組（＝政治機構）、社会的身分（＝階級組織）、所有および契約（＝個別的経済活動）ならびに職分（＝分業機構すなわち個別的経済活動の全体的統合・組織化のプラン）のすべてに及ぶ。したがって、トマスの法体系構想を上述の如く理解するならば、これらの領域が具体的にどのようであるべきかを定める人定法は、すべてそのまま永遠法つまり神の意思の被造物世界における具体化であるというのが、トマスの考えだということになる。

そしてもしそれが本当なら、トマスは、彼がその中に生きた社会における専制的政治機構、階級的身分制度、農奴制的所有・契約型態および職分世襲制を基軸とする人定法を、少なくともその基本的部分については、永遠法の具体化として肯定していたことになる。尤も彼が、基本的部分も含めて当時の人定法を永遠法・自然法に反するものと考えていたとすれば話は別であるが、彼の言説の中にそのような考えは、片鱗すら見出されない。

概ね以上のような推論によって、従来ほとんどすべてのトマス思想研究者が、トマスを以て、当時ヨーロッパ社会に君臨していたローマカトリック教会の忠実な思想的下僕として、教会を頂点とする当時の社会機構の正統性を、神の権威に基づきアリストテレスの論理を借りて理論的に基礎づけた、体制イデオログである、または少なくともそのような側面のあったことを否定できない、と考えてきたようである。尤も、人間の尊厳性を神の似姿、神のペルソナの所有者たることによって基礎づけ、人間の創造的能力の偉大さを、神の理性の分有と自由意思的使用により神の創造を完成させる使命という観念によって基礎づけたトマスの人間観は、やがて啓蒙思想家たちによって神という支えを次第に外されて行った果てに、それ自身として尊厳であり、それ自身のために自由な創造を追求する近代的人間

像を結実し、この尊厳と自由を自然法的権利として保障することを以て窮極の目的とする、近代法体系の創造の歴史の出発点となったことは、多くの論者が認める所である。しかし、トマスの法体系構想自身が、本質的本来的に近代法体系の本質的部分——ブルジョワ支配体制の確立と資本主義経済の発展につれてその部分が急速に変質し稀薄化し脱落して行ったことからすれば、むしろ近代法体系の初心——例えば人民主権、抵抗権、階級的身分の否定、私的所有権の尊重、契約の自由、農奴性の否定、職業選択の自由に相当するものを、広汎にかつ明確に、しかも根本的な理念ないし原理として、含んでいるという事実を、指摘した人はいないようである。

ところが、従来のトマス研究者によるトマス思想の解説や評価を一切読むことなく、直ちにトマス自身の著書——主として『神学大全』——の法体系と直接それに関係ある別の箇所とを、トマスの叙述を追って各字句の意味と相互関係を丁寧と考えながら読んでみた私の結論は、あまり認められていないこの事実だったのである。そして、私をこの事実に導くいとぐちとなったのは、トマスが述べた「人定法は自然法から導き出される」という言葉の意味を、具体的問題をめぐり自然法と人定法との関係について彼が言及している他の様々な箇所との比較検討に基づいて、明らかにしたことである。以下その解明の次第を述べる。

トマスの法体系構想その一——自然法には人間の理性の自由な決定に任された白地の部分がある

トマスは、「すべて人間によって制定される法は自然法から導き出されるか」という設問に対して、人定法は「自

然法から導き出されたものである限りに於いて法の本質を有し、何らかの点で自然法から外れていなければもはや法というより法の歪曲となる」と答えた上で、人定法が自然法から導き出される仕方に次の二種類があるとす。第一は、三段論法により普遍的原理から個別具体的な結論を導き出すのと類似的の仕方、第二は、技術上共通の形が、ある特殊なものに規定される仕方、例えば大工が家屋の共通な形（土台と床と柱と壁と出入口と窓と屋根とから成るというような）を、実際に家屋を造るに当たってある特定の形状に決定する仕方と類似的の仕方である。そして、第一の仕方で導き出される人定法は「その力の一部を自然法から得てくる」が、第二の仕方で導き出される人定法は「単に人定法だけからその力を得てくる」⁽⁹⁾。つまり、家を造るに当たって大工は、その家が土台や床や柱や……を一通り備えていなければならないという規則の制約は受けるが、その土台や床や柱……がそれぞれどんな素材でどんな大きさ・形のものであるべきか、それらをどう組み合わせる全体としてどんな恰好・構造の家に仕上げるべきかは、全く規則の制約を受けないことなく大工自身の考えと技術とに基づいて自由に決めればよいのと同様に、ある種の人定法は、それが適用される具体的状況の違いに応じて、自然法の命ずるある共通形式さえ備えていれば、後は立法者が自己の理性を用いて自由に、適当と思う内容のものとして定めることができるのであって、自然法はその点については全く指示していない、つまり無記・白地であり、どう定めるかはすべて立法者の理性の自由な行使に委ねられている、つまり立法者に白紙委任されているのである。

普通用語法では、例えば国の法律の規定の一部が白地で、その内容をどう定めるかが地方公共団体の首長に委ねられている場合、その内容が国の法律から導き出されるとは言わない。トマスが「人定法は自然法から導き出されたものである限りに於いて法の本質を有する」と述べる意味を、普通用語法に従って理解してはならないことが、こ

れでわかる。ところが、多くの研究者は「導出」の第二の仕方について綿密に検討することを怠り、導出の普通の意味つまり第一の仕方による導出だけを念頭に置いて、トマス法体系における自然法と人定法との関係を捉えてしまい、その結果、当時の封建的人定法の正しさを永遠法と自然法つまり神の意思によって基礎づける、体制イデオログとしてのトマス像を、描き出したのであろう。

では、立法者の理性に対する自然法の白紙委任は、どんな場合にどんな仕方で行われるのであろうか。次にこの点を検討しよう。

トマスの法体系構想その二——私的所有権制度や奴隸制は、万人による財の共有や万人同一の自由という自然法を補充するため、人間理性が自由に付加すること(10)を任された人定法である

「自然法は可変的か」という設問に対する異論の一つは次のように主張する。「イシードールスは語源集において、すべての物の「万人による」共有と「万人にとって」同一の自由とは自然法に属すると言っているが、我々が見る如く、これらのことが人定法によって変えられてしまっているのだから、自然法は可変的だと考えられる」と。⁽¹⁰⁾これに答えてトマスは、「あることは二つの意味において自然法に属すると言われる。第一に、自然がそれに向かう傾向を有するが故に。例えば他人に危害を加えてはならないというように。第二に、自然がそれに反するものを設けなかったが故に。この第二の意味において、例えば人間にとっては裸であることが自然法に属するが、それは、「裸であることに反する」着物の着用が自然によって与えられたのではなく、人間の技術によって作り出されたからである。こ

の意味において、「すべての物の『万人による』共有と『万人にとって』同一の自由と」は自然法に属する、と言われる。なぜなら、「物の万人による共有に反する」所有物の区別や「万人にとって同一の自由に反する」奴隸制は、自然によって確立されたものではなく、むしろ人間の理性によって人間生活の利益のために作り出されたものであるから」と述べ、結論において、これらの定めは、自然法に対して「人間生活にとって有益な多くのことが付加されている」ことを意味し、自然法自身が変ったことを意味しない、と説明している⁽¹¹⁾。

これを文字通りに解すると、自然法は、人間生活にとっての有益性を、自然法自身の要請したがって間接的には神の統治意思に、優先して尊重することを容認するまでに、人間の理性に対する白紙委任の範囲を、大きく空けていることになる。またその結果、個人別所有の不平等や人間相互間の奴隸的支配被支配関係のような明白な不正を、人間生活にとって有益だからという口実で肯定するものの如く見える。しかし、着衣は確かに裸よりも人間生活にとって一般に有益な点が多いから、着衣の発明によって人間理性は自然法に一層善きものを付加したことになる、したがってその付加は正しかったと言えるが、人間間の富の隔差や奴隸的支配被支配関係が人間生活にとって一般的に有利だとは思われず、むしろ少数の富者や奴隸主のみに有益で多数の貧民や奴隸には明らかに無益有害である。トマスがもし、このことに眼を瞑って富の隔差や奴隸制を無条件に肯定したのだとすれば、彼は確かに当時の封建体制擁護のイデオログだということになり、人間理性の自由な創造力を高唱する思想の近代性も、俄かにその輝きを減ずる思いがする。

しかし論理的には、トマスはここで単に、所有物の区別や奴隸制（恐らくは当時の農奴制を念頭に置いてこう書いたものだろう）が人定法によって定められていることは、すべての物の万人による共有や万人にとって同一の自由という自

然法そのものの否定あるいは変質を意味しない、と言っているだけで、この人定法による自然法への付加が、無条件に人間生活にとって有益であるとは言っていない。反対に彼は、所有の区別や当時は農奴制が多くを占めていた農業に関する職分（＝分業機構）が、物の万人による共有や万人にとって同一の自由という自然法と矛盾しないどころか、着衣が裸という自然法に対し人間生活にとって一層の利益をもたらしたのと同様に、物の共有や同一の自由が可能にする正しい人間関係の上に、さらに万人にとっての新たな生活上の利益を付け加えるための条件を、彼の理性の自由な行使によって追求しているのである。

その次第を次に見ることにしよう。

トマスの法体系構想その三——財の管理権は個人別、享受権は万人の共有

「ある物を自己のものとして所持することは、人間に許されるか」という設問に対して、トマスは三つの異論を引用する。

一、「そもそも自然法に反することはすべて不正である。しかるに自然法によれば、すべての物は共有である。そして財のこの共有に反するのが、所持の自己性（＝財産の私有）である。それ故、何であれ外なる物を自己のものとすることは、万人にとって不正である。」

二、「聖パシリウスは、馬鹿げた金持についての寓話の注釈において、くり返し次のように述べている。すべての者が所有している財産を、自分の持物に属すると考え、それを最初の者として奪い取る金持は、劇場に最初の者とし

て到着し、他の人が入場することを妨げて、万人の享受に当てられているものを、自分一人のために制限する人と、同類である。」

三、「教令集に明示されている聖アンブロシウスの文章によれば、何びとも、共有である物を自分自身の財と呼んではならない。しかるに、聖アンブロシウスは、文脈から明らかのように、外的なものを共有と考えている。故に、外的な物を自己のものとすることは、不正と思われる。⁽¹²⁾」

これに対してトマスは次のように答える。外的な財については、その管轄および処理（併せて管理）とその享受とを分けて考えるべきである。管理権は各個人に分配し、その限りで各個人が分配された財を自分のものとして所有することが、必要である。なぜなら、第一に、各人は自己のものである財の管理には、共有財の管理よりも善く配慮するが、共有財の管理の苦勞や注意は他人に押しつけたがるから。第二に、各財への配慮が各特定個人に任されている場合には、すべての管理が秩序を以て整然と行われるが、すべての人がすべての財の管理を引き受ける場合には、各人の役割が曖昧になって混乱が生じるから。第三に、各人が自分の所有する物で満足すれば、人々の間の平和はより善く保障されるが、一つの財を複数が共有すれば、争いが起きがちだから。

他方、外的な財の享受に関しては、「人間は、それらの財をあたかも自己自身のものであるかのように所持してはならないのであって、すべて貧民がその恩恵にあずかるように用意されるべきであるという意味で、万人のものとして所持すべきである。それ故聖パウロは、ティモテに次のように書き送ったのである。今の世で金持である人々に対し、速やかに彼らの財を「貧者に」贈与してその恩恵を受けてもらおうよう、勧告しなさい、と。⁽¹³⁾」

こう結論した上でトマスはさらに、先の異論に対しそれぞれ次のように反論する。

一、「財の共有が自然法との関係で言われる意味は、すべてのものが共同で所持され、何ものも個人所有されえないことを自然法が命じているということではなくて、所持の分割は自然法の命令とは無関係だということである。所持の分割はむしろ、人間の約束によるのであり、その結果として人定法に属するのである。〔本書Ⅱ神学大全の中で〕前に証明した（本稿前所引）ように。それ故、所有は自然法と相容れぬものではなく、道理にかなった推論によって自然法に付け加えられるのである。」

二、「劇場に最初の者として到着し、他の人が入場することを容易にする人は、不正な仕方で行為するのではない。もし他人の入場を禁ずるなら、これと逆である。同様に金持が、本来は万人のものである、ある物の所持を、最初の者として手に入れながら、他人をその恩恵にあずからせる場合には、その金持は不正ではない。故なくして他人にその物の享受を拒むことによってのみ、彼は罪を犯したことになるのである。こういうわけで、聖パシリウスは次のように言うことができたのである。お前が施しの功德を得、彼が忍耐の褒美を手に入れるためでないとしたら、一体どうしてお前が富裕の中に居て、彼が貧困の中に居るのだろうか、と。」

三、「聖アンブロシウスが、何びとも共有であるものを自分のものと呼ばないようにせよ、と言うとき、彼は自身自身のものでされた財の享受について語っているものであり、それ故に彼は、必要支出を超過するに違いないものはずべて、力づくで獲得されたものだ、と付け加えているのである。⁽¹⁴⁾」

所有の機能を管轄と処理（併せて管理）と享受とに分けて、人定法が認める個人所有を前者に、自然法が命ずる万人の共有を後者にふり分けることにより、個人所有と共有との形式論理上の矛盾を回避しつつ、人定法が求める便宜を自然法が命ずる正しさに付加するトマスはこの論法は、甚だ巧妙であると同時に、確かに所有の理想的な在り方を明

示している。尤も、享受権の万人による共有と言っても、トマスがここで述べている実現方法は、貧乏人への施しを金持の道徳的義務とすることだけであるが、後で見ると、公権力の使命を論ずる中でトマスは、一層強力な実現方法として、法を定め権力を行使して共通善つまり公共の福祉を達成すべき権力者の義務を説いている。そしてこの理念に基づいてその後絶対王権、次いで近代国家権力が、生産力の発展を背景に、識者の要望に応え、さらに労働者・農民の要求に押されて、享受権の平等化をめざして次第に、富の再配分を金持の善意に任せず法を定め権力を行使して行う方法、すなわち社会保障や社会福祉政策を推進し拡大し充実させて行ったのである。

しかし、実はその過程で近代国家・近代法は、一時期反対に、管理権だけでなく享受権まですべて個人的所有とする所有権概念を法定し、これによって極端な富の偏在、貧民の窮乏を招いた。いわゆる市民革命後政権を掌握した金持が、このような所有権の行使により、貧しい労働者・農民に施すどころか、憚る所なく彼らを搾取して、資本主義経済を急速に育成し発展させたのである。

フランスについてこれを見ると、大革命は当初、トマス自然法論の流れを汲む啓蒙思想に薫染された理想主義的な少数派貴族の主導下に遂行され、人権宣言と一七九一年の諸立法には彼らの主張が大幅に盛り込まれたので、人権宣言一七条が神聖不可侵な権利と規定した所有権には、明示的ではないがトマスの所有権概念に基づく本質的内在的な負担ないし制約が伴っていた。すなわち一七条は、「法律に従って確認された公共の必要性が明らかに要請する場合」には「正しい事前の補償を条件として」所有権を奪うことができる、と定めたが、不可侵権を奪いうるという形式論理的矛盾は、管理権の分配が万人による享受権の共有を妨げる場合には、管理権の再配分が必要だ、と解することに よって解消する。

ところが、その後革命の主導権がブルジョワの手に移り、テルール後ブルジョワ政権がナポレオンの力を借りて一応安定すると、このような負担をかなぐり捨てた、管理と享受の全権能を含む「完全円満な」物に対する支配権として、所有権を構成する民法典（ナポレオン法典）が制定された。この所有権概念の庇護の下に資本主義経済は大発展を遂げたが、同時に多くの弊害が生じたので、一九世紀末以降再び、享受権の万人による共有を実現する方法としてトマスが提唱した社会保障・社会福祉政策が推進されて来たわけであるが、トマスの法思想を歴史の彼方に忘れ去った近代ブルジョワ法学は、弊害の根本原因が、現行民法における所有権の概念規定そのものに在ることには、夢にも思われない。そのためせっかくの社会保障も社会福祉政策も、現在の所有制度から必然不可避的に生ずる弊害に対する対症療法ではあっても、弊害の根源を断つ抜本的方策とはなりえず、現代資本主義文明の破局に向かう行進を押しとどめる力を持たない。

他方マルクシズムは、資本主義的所有権と正反対に、生産手段の所有に関しては享受権だけでなく管理権まで、すべて個人から取り上げて万人の共有とすることにより、資本主義的所有権の弊害を根絶することを提唱したが、この考えを実践した社会主義諸国では、取り上げた個人的所有権の帰属主体たる国家の権力を掌握した一握りの共産党指導者に、事実上、すべての財の管理権と万人に対する享受の配分権とを集中するという、超専制独裁体制を招来する結果となり、破局への行進を加速しそれへの到達を却って早めてしまった。最近起きたソ連・東欧諸国の社会主義体制の崩壊が、それである。

一七八九年人権宣言に表明された近代的所有権の初心を、その淵源であるトマスの所有権理論に遡り、そこから、改めて所有の在り方と社会保障・社会福祉の在り方を、一体不可分のものとして法的に構成し直すことこそ、現代

文明の行進の方向を、破局から安定に転ずるための、極めて効果的な方策であらう。

以上トマス所有権理論の近代性、否、むしろ資本主義的近代性超克の指針となるべき永遠の斬新性を、解明したわけであるが、もしも封建的身分や農奴制の緊縛により、契約と職業選択との自由が阻害されたままであるならば、そして自然法が、万人の生活上の利益のために人定法として付加するに任せた職分Ⅱ社会分業機構としてそれ以外の形態を全く認めないとすれば、せっかく巧妙に構想された個人所有権も、その機能の自由で効果的な發揮により万人の生活上の利益の向上に役立つことが、ほとんど不可能になるであらう。そこで次に、トマスの法体系構想における、職分と個人がそれを動かすために行う契約とに関する人定法の内容を検討して、果してそれらが、トマスの予定する所有権と緊密に連携して、それぞれの機能の自由で効果的な發揮を最大限に引き出しうるようなシステムとして構成されているかを、検討しよう。

トマスの法体系構想その四——職分（社会分業）は、個人間の自由な契約（私的同意）と全人民の合意および人民の代表者の命令（公的合意）とに基づく

『君主統治論』の中でトマスは次のように言う。「人間にとっては、他のすべての動物にもまして、社会的政治的動物であることが自然本性的なことなのであって、これは自然本性的な必然が示すところである。」というのは、他の動物たちには、食物、毛皮、齒・角・鉤爪、脚力などの自己保存手段が、自然の配慮で授けられているのに対して、人間はそれらを授かっていない代わりに、理性により手を働かせてそれらすべてを確保しようになっているだけ

ども、その調達は一人だけでは不充分で、多数人の協力によらねばならないからである。

さらに、他の動物が自然本性的に本能により、自分にとって有用なものと有害なものとを識別できるのに対して、「人間は、自分の生活に必要なこうしたものについての自然本性的な認識といえ、ただ一般的な仕方でもっているだけであって、つまりそれは、かれが理性を働かせて、普遍的な原理から出発して、個別的なことがら——それらが人間にとって必要なものである——の認識に到達することができるからである。」

「しかし、一人の人間が自分の理性によってこれらすべてのことがらの認識に到達することは不可能である。だから人間は、一人が他の者によって助けられ、異なった人びとが理性を働かせて、たとえば一人は医学に、他の人はこれ、また別の人はあれというふう、異なった計画に専念するといった仕方、多数の人びとといっしょに生活することが必要である。」つまり、各人に異なる役割を分担させ、各役割の遂行が互いに他を補い合うように組織する、分業機構の下に生活しなければならない。

しかるに、役割分担のためには、分担者間に意思疎通がなければならず、意思疎通の技術として言語が不可欠である。「すなわち、言語によって一人の人間は、他の者に自分が考えていることを完全にいいあらわすことができる。」「したがって、人間は、ツル・アリおよびハチのように、群居することが知られている他の動物よりも、より完全に仲間と相互伝達を行う⁽¹⁵⁾。」

意思疎通の結果当事者間に役割分担についての合意が成立しても、各人が自分に課された役割を誠実に果すことにより、助け合いが整然と行われる、つまり、秩序づけられるためには、合意だけでは不充分で、さらに、合意の内容が法として公示され、そこに示された各役割の遂行が、各人に法的に義務づけられ、かつ、義務違反に対する法的制

裁によって保証されなければならない。そのことをトマスは、『神学大全』の中で、「人々の相互関係・交渉が法の正しい規定によって秩序づけられることが、人民なるものの本質に属する」と述べている。⁽¹⁶⁾

そしてその相互関係には、首長の権威によって確立される受動的なものと、私的な個人たちが自分の意思で作り出す能動的なものがある。後者の関係について言えば、個人が自らの意思で管轄し処理しうることは、彼の所有物に關することである。「それ故、かれら〔私的な個人たち〕は、これらの事柄、例えば物を買い、売り、贈与するとか、この種の他の事柄においては、自分の意思で相互に交渉することができる。」⁽¹⁷⁾

こうした相互関係の区別は、実定権についての解説の箇所でも見られる。あることが、「他者に対して同意、または合意」により「適合的ないし相応的」であるとき、その同意または合意は、私的なものと公的なものとに分けられる。公的合意によるとは、あることに全人民が合意する場合、または首長すなわち人民の福祉に配慮する人民の代表者が命令する場合で、これは実定権と呼ばれる、とトマスは言う。⁽¹⁸⁾

これに対して私的同意によるとは、「何らかの契約によって私的人格の間で確立されること」である。同意の内容如何、また同意するか否かは、各私的人格（『当事者』の意思に委ねられているが、同時に、同意した自分の役割を誠実に果すこと、すなわち契約によって生じた債務の履行は、法的に義務づけられ、その不履行に対する制裁すなわち損害賠償または原状回復は、⁽¹⁹⁾法的に定められた首長の権威に基づいて実行されるから、この関係もまた一種の法的関係である。

以上により、トマスの法体系構想においては、所有権の内容の一つである管理権の私的個人への分配と、私的人格間の契約の自由とが、一対不可分のものとして捉えられていることがわかる。そしてこの二つが、社会分業機構を支

え動かす基本的な要素として、全人民の合意または人民の代表者の命令により定められる公法秩序と並ぶ、私法秩序の根幹を形造る。

注目すべきは、私法秩序だけでなく公法秩序の全体もまた、人民の合意によって作られる、とされていることである。これが、アリストテレスの社会分業論にヒントを得ながら、トマスの職分思想がトマスの真の独創たる所以である。

個人としての人間は本来社会的政治的動物であり、共同体たる社会の一員として、社会に対し「諸々の部分が全体に対するように関係づけられている」と彼は言うが、これはあくまでも、「人間は彼が在るところのもの、在りうるところのもの、持てるものすべてに従って、神に秩序づけられるべきである」ということを前提としてのことであって、共同体としての社会が、それ自身固有の目的を持つ一個の意思主体であることを前提として、その社会の一要素にすぎない各個人に対し、その社会目的を達成するために必要な役割を配分することを以て、社会分業とするものではない。全く逆に、まず各個人が神の被造物としてまた似姿として神により在らしめられたものとして在り、自身自身のために他人の助けを求めることから出発し、こうして各人が相互に他人の助けを求め合うことの結果として、各個人の役割の分担・遂行たる労働の相互補完関係である社会分業が形成されるというところに進み、さらにこのようにして社会分業が秩序を以て形成されるために法と権力が制定され設置されて、最終的に理性により秩序づけられた共同体としての社会が成立する、と言うのである。つまり、各個人がまず自身自身のために生きながら、他の個人の助けを求めることから、結果として互いに他の個人と助け合う関係が生じ、かくて各人がそれぞれ自分自身のために生きることが、同時に他のすべての個人にとって共通の善きものすなわち共通善を、協力して求めることになる、

というわけである。それ故、トマスが、人間生活の究極目的は幸福ないし至福であるが、それはとりもなおさず共通善の実現である、と言う場合、万人の幸福は各個人の至福と、共通善は各個人の善と、単に矛盾しないばかりでなく、前者の実現は後者があまねく実現されることを通してのみ行われる、と主張されているのである。

それ故に、このような助け合いの關係として社会分業秩序を形成するためにこの秩序の大枠組を定める公法の制定主体は、あくまで自分自身のために他の個人との助け合いを求める、社会の構成員たる各個人の全体、または彼らの代表として各個人の幸福をあまねく実現する義務を負う首長であり、従って首長の公法制定権もまた社会構成員たる全個人の合意に基づかなければならない（このことは後で詳説する）。

このような公法と私法との統一的構想の中に、封建的身分や職業の世襲や農奴契約が入り込む余地は、全くない。このことは、彼の正義論において明瞭に看取される。

正義とは、法が現実の社会生活の中で具体的に適用される際の指針であるが、「正義のめざす所は、人間がその精神を全面的に神に従属させることによって、できる限り神に「その負い目を」返すことである」が、「我々が自分に可能なことを遂行すれば、それで神にとっては充分」であり、自分に可能なことは「各人に彼の權利を帰属させること」であるから、⁽²²⁾「ある人がなすべきことをなすとき、彼はなすべきことをなしている当の相手に対して利得の有用性をもたらすのではなく、むしろ誰かに対して害をなすことをさし控えるだけである。しかし彼は、なすべきことを自発的かつ敏速な意思を以てなす——それは有徳な仕方で行為することである——限りにおいて、自己にとっては有益なことをなしているのである」⁽²³⁾。

すなわちトマスによれば、各個人が神に与えられた自然本性に従ってその理性を用い、自己の利益のために自己に

可能なことを自由に遂行することは、他の個人の同じ可能なことの遂行に有用でなくとも、それを害することさえなければ、神に秩序づけられた権利の行使として正義にかなうのである。このことを、法と権力の行為指針として言い直せば、他人の利益を害さない限度で、自分の利益を自由に追求することこそ、各個人が神に課された尊い使命であり、それ故にそれを不可侵の権利として保障すること、他者の侵害から守ることこそ、法および権力の究極目的としての正義だ、ということになる。

そしてこの結論は奇しくも、一七八九年人権宣言の「自由は、他人を害さないすべてのことを行うに在る。それ故、各人の自然権の行使は、社会の他の成員にこれらの同じ権利の享受を確保するところの限界以外の限界を持たない。(四条)」「あらゆる政治的団結の目的は、人の時効にかからない権利の保全である。(二条)」「人および市民の諸権利の保障は、一の公的実力を必要とする。この力はそれ故に、万人の利益のために組織されるのであって、その力を委託された人々の特殊な効用のために組織されるものではない。(二条)」という文言と、正確に一致する。異なる点は、人権宣言はこのような権利(＝自由、所有、安全および圧制への抵抗。二条)を「自然で時効にかからない」とは言うが、「神によって授けられた」とは言っていないことである。しかし、マグナ・カルタもロックの『統治論』もアメリカ合衆国の独立宣言も、自然権の平等不可侵性の根拠を、神が人間を平等に創ってこれに与えた権利たることに求めている。してみるとトマスこそ、歴史上初めて、近代的人権の理論体系化を行なった人と言いうことができる。それでは次に、全人民の合意に基づいて、人民の自然権をあまねく平等に保障する使命を負った公権力の機関がどのように設置され、その使命を果たすために人民から付託された権力をどのように行使すべきに関する、トマスの具体的な構想を見ることにしよう。

トマスの法体系構想その五——人民主権、人民の中から人民によって選ばれる首長の
共通善を目的とする統治および悪法に対する人民の不服従権

トマスによれば、大衆の善を追求するのに最も適した最善の国制つまり統治形態ないし政体は、「すべての者に優る一人が卓越さに基づいて君臨し、そしてその下に、卓越さの故に支配する何らかの者たちがいるような種類のものである。」「それは、一人が君臨する限りにおいて王制、多くの者が卓越さに基づいて統治する限りにおいて貴族制、そして首長たちが人民の中から選ばれることができ、また彼らによって選ばれる限りにおいて民主制、つまり人民の権力であるという風に、それらのものが巧く組み合わされているものである。」そしてこの国制における主権は、「すべての者が首長として選ばれることができ、またすべての者によって選ばれるところから、すべての者に属するものである。⁽²⁴⁾」

主権がすべての者に属するものだとはい、人民主権であり、すべての者の中からすべての者によって選ばれる一人の最高首長とは、非世襲制君主つまり今日の大統領に当たる。すべての者の中からすべての者によって選ばれる多数の首長とは、単独制機関か合議体か、どんな権限を与えられているかに従って、今日の国会、地方議会、内閣、裁判所、各行政庁長官、県知事、市町村長などに当たる。また、全人民が全人民の中から彼らを選ぶことは、今日の選挙に当たる。してみると、トマスが理想とする政体は、権力分立制を欠いている点を除いては、今日のいわゆる人民主権理念に基づく民主主義政体と一致する。

しかも、人民主権であることに關しては、近代国家の人民主権よりもむしろ、純粹で徹底している。ホッブズやル

ソーによって構想され、その理念をほとんどそのまま引き継いだいわゆる近代市民国家は、トマスの言う国家社会共同体と異なり、それ自身が独立の意思主体、ホッブズやルソーの言葉を借りれば自我・生命および意思を持つ存在すなわち「人格」ないし「公的人格」であると想定されている。そして近代国家の法は、この公的人格たる国家の意思であると、想定されるものである。しかし、この公的人格Ⅱ国家とその意思Ⅱ法は、それ自身としては想定されたものの、すなわちフィクションにすぎないから、更に、実在する意思主体たる何びとかの表明された意思を以て、国家の意思Ⅱ法であると看做すという、二重の想定が必要である。その人の表明された意思が国家の意思Ⅱ法であると看做される者が、主権者であるから、社会契約により人民が首長に全統治権を委ねるホッブズの国家では、国家という公的人格の魂に当たると看做される首長が、主権者である。⁽²⁵⁾

これに対してルソーの国家は、人民が一般意思の最高の指揮に従うことを互いに契約すること（Ⅱ基本契約）により、一般意思の主体として想定された人格であり、従って公示された一般意思が国家の意思Ⅱ法である。そこで、基本契約に続いて全人民は、何が一般意思かを探るために合議し、多数決によってあるものをこれが一般意思だと確認する。この全人民により確認され、従って全人民に対して公示される一般意思が法である。しかるに、一般意思は確かに人民各個人の意思として実在するけれども、一般意思と特殊意思とが複雑に絡み合い一つ一体となっている、生身の各個人の意思そのものと異なり、生身の各個人の意思からそれぞれ特殊意思を引き去った後に残る共通の何ものであるから、実在する意思ではあるが、唯一の実在する人格たる人民各個人の意思そのものでもなく、人民各個人の全体（Ⅱ全人民）の意思の合致すなわち合意でもなく、また全人民の意思の総和すなわち総意でもない。故に、いかなる意味においても、全人民の合議と多数決とにより確認され全人民に対して公示されて一般意思Ⅱ法と看做され

る意思是、人民の實在する意思ではありえない。故に、ルソーの国家における主権者は、人民自身ではありえない。さりとて人民以外にも、その者の意思が一般意思²⁷法と看做される實在の人格は存在しない。それ故結局、一般意思の主体であると想定された公的人格すなわち国家自身を、主権者と呼ぶほかはない。ルソーによれば、この公的人格は、「受動的には国家、能動的には主権者」と呼ばれ、国家の構成員は「集合的には人民、個々的には主権に参加するものとしては市民、国家の法に服従するものとしては臣民と呼ばれる」のである。⁽²⁶⁾

これに対してトマスの国家は、人民の共同体ではあるが、それ自身として独立の意思主体²⁷人格ではないし、独立の意思主体²⁸人格だと想定されたものでもない。故に、法が目的としてめざす共通善は、共同体構成員たる個人すべての善でなければならず、各個人の善とは別個独立に共同体自身の善として共通善が存在することはできない。神が己の似姿として創ったのは、個人としての人間であって、国家社会共同体ではなく、先に述べたように、この個人が、己の生存と幸福のために助け合うことを求めて社会を創るのである。故に、もし国家社会を神の似姿たる人間になぞらえて、己の内に神のペルソナを所有する存在すなわち人格と看做すならば、それは重大な異端となるであろう。聖トマスがそんな異端を犯すはずはないのであって、神と全く無縁にその国家観を打ち樹てたホッブズやルソーだからこそ、逆に人間の似姿として「地上の神」なる国家という人格を創造しえたのである。

かくしてトマスの理想とする国制においては、全人民の中から全人民によって選ばれた首長は、人民と別人格の国家の機関としてでなく、直接全人民の代表として人民の名において、法を制定し執行する者となる。首長は人民の手脚として法を制定し執行するのであり、この手脚を操って自己の意思を法として表示させ執行させる者は人民である。ここに、最も純粹で最も徹底した人民主権の原型が在る。

純粹で徹底した人民主権は、首長が人民の共通善を害する法を制定し執行しようとするときには、これに対してこれまた純粹で徹底した否定を要求する。すなわち――

トマスによれば、「もし不正な統治が、みずからのもとにある大衆の善ではなくて、自己の利益を統治を通じて追求するような、ただ一人の人間によって遂行されるならば、このような支配者は僭主と呼ばれる。」⁽²⁹⁾ 僭主のもとでは、正しい理性から離反した邪惡な法、従って「法たるの本質よりは、むしろある種の暴力の性質を帯びるもの」が制定されがちである。⁽³⁰⁾ このような法とは、「法の目的について言えば、ある支配者が人民の上に、共通の福祉のためよりはむしろ自分の欲望や虚栄心を満足させるために苛酷な法を課す場合であり、法の制定者について言えば、立法者が自らに委託された権限を超えて法を制定する場合であり、法の形相について言えば、共通善の実現のためになるとしても、重荷が人々に対して不平等な仕方で課される場合である。」⁽³¹⁾

では、人民はこのような法にも服従しなければならないのか。この疑問に対してトマスは、「人定法は人の良心を束縛するか」という設問に答える形で、前記の言葉に続けて次のように言う。「このような法は、法というよりはむしろ暴力にはかならない。アウグスチヌスが言っているように、『正しくない法は、法ではないと考えられる』から。従って、このような法は良心を束縛しない。」つまり、人民はこのような法に対して、不服従の権利という限度でいわゆる抵抗権を認められるのである。

しかしトマスは、暴力的な服従強制に対して暴力を以て抵抗することまでは、容認していないように見える。なぜなら、前記の言葉の後に「おそろく動揺や混乱を避けるためのほかは――そのためには人は自己の権利さえ放棄しなければならぬ。」と申し添えた上更に、キリストの忍従の教え、「〔悪しき者に抵抗^{てむか}ふな。人もし汝の右の頬をう

たば、左をも向けよ。」もし人が汝の上衣を取るならば、下衣をも彼に与えよ（現行聖書では『汝を訟へて下衣を取らんとする者には、上衣をも取らせよ』）。誰でもあれ汝に一里行くことを強いるならば、彼と共に更に二里歩め。」を引いているから。つまり、無抵抗・不服従を説いているように見える。

まして、法の名で暴力を揮う僭主に対する、暴力によるクーデタや革命は、これを否定しているもののように思われる。なぜならトマスは、「すべての法は永遠法から導き出されるか」という設問に対する異論の一つが、「永遠法は、それによって万物が自らにふさわしく秩序づけられることが正しいとされるものであるから、邪惡なものが永遠法から出てくることはありえない。しかるにイザヤ書によると、ある法は邪惡である。すなわち、そこには『邪惡な法を作る者は禍いなるかな』と述べられている。従って、すべての法が永遠法から出てくるのではない。」と主張しているのに答えて、「人定法は、それが正しい理性と合致する限りにおいて法の本質を有する。そして、この意味において、それが永遠法から導き出されるものであることは明らかである。しかしながら、それが理性から離反する限りにおいては、それは邪惡な法と呼ばれる。この場合、それは法よりはむしろ暴力の本質を有する。しかし邪惡な法においてすら、その法を作る者の権力の秩序の故に何らかの法との類似性が存する限りにおいて、それは永遠法に由来する。何となれば、ロマ書に言われているように、『すべての権力は主なる神から来る』⁽³³⁾から。」と述べているから。

しかし、これを以てトマスの抵抗権思想の不純・不徹底のしるしと解するのは、浅見である。僭主と暴力の法に対する彼の否定の情熱は、クーデタや革命の起爆剤となる虐げられた民衆の怒りや、その怒りを煽り立てる指導者のヒロイックな正義感よりも、直接の利害関係や政治的野心と無縁であるだけ、ある意味で遙かに純粹で徹底的である。

「罪無くして掠奪を行うことがありうるか」という設問に対する次のような異論、「暴力によって彼らの臣下から沢山の財を奪い取る世俗の首長たちは、ほんものの掠奪を行うものだと思われる。しかるに我々は、彼らがそのように振舞うことにより罪を犯す、とは言わない。なぜなら、そんなことを言ったら、ほとんどすべての首長たちを、その科により断罪することになるであろうから。それ故に、掠奪が許される場合は、存在する。」という主張⁽³⁴⁾に対してトマスは、まず主文で「ある首長たちが、彼らの権力を不正を行うために利用して、他人の財を暴力によって横取りするならば、彼らは不正に行爲し、掠奪を行うものであって、返還の責めを負うことになる。」と冷静に一般論を述べた上で、異論解答において直接次のように答える。「もし首長たちが、暴力を用いて彼らに対して権利を有していない財を強奪するならば、それは掠奪であり、強盗である。それ故、アウグスチヌスは、『正義なき王国は、強盗の広大な巢窟でないとしたら、一体何であろうか。また、強盗の巢窟は、小さな王国でなければ、一体何であろうか。』と書いているのである。そして更にエゼキエル書には、『その中にいる首長たちは、獲物を引き裂く狼のようだ。』(血を流し不正の利を得るために人々を滅す。)」と記されているのである。だから彼らは、強盗と全く同様に、返還の責めを負うにとどまらない。彼らの罪は、強盗よりも遙かに重いとさえ言える。なぜなら、彼らの行為は、強盗より大きな影響を及ぼし、彼らがその守護者たるべき法的正義を、より深く危険に陥し入れるから。」⁽³⁶⁾

冷徹で慎み深いこの聖人が、このように烈しい言葉を畳みかけている例は、他に殆ど見当たらない。その憤りの心中深く凝って烈しいからこそ、法の仮面を被った穢らわしい暴力に対し同じ暴力を以て報いることにより、暴君たちと同じ道徳的レベルに身を堕とすことを、トマスは断乎として拒絶するのである。それが、「悪しき者に抵抗ふな」というキリストの教えの真意なることを、トマスは知っていた。暴君が上衣を剥ぎ取ろうとしたら、下衣まで与える

ことは、いかなる凶暴な権力も屈することのできない自己の愛の境地の気高さをなわち道德的優越性を見せつけることにより、暴君に自分の道德的劣位を厭うというほど思い知らせて、死に勝る屈辱を味わせる、最も純粹で最も徹底した抵抗を意味する。この故にソクラテスは、陪審員たちが本来望んでいた追放よりも一層重い死の刑をことさらに引き受けたため、陪審員たちの偽善を揶揄することによってそれをハッキリと彼らに思い知らせ、その屈辱に憤った陪審員たちを、やむをえずして彼らが望まない死刑の宣告に誘導することにより、彼らを「真実というものによって兇惡と不正の罪を負わされ」「ソクラテスを死刑にしたのよりももっとつらい」「死の刑罰に処せられて」法廷を立ち去らせたのである。⁽³⁷⁾ またそれ故に伯夷・叔齊は、暴虐の天子紂の征伐に出発する武王の馬を控え、「臣ヲ以テ君ヲ弑ス、仁ト謂フベキカ」と諫め、紂を殺して天下を奪った周の粟^{（五穀）}（³⁸）を食うことを拒否し、首陽山に隠棲して薇を食べ、飢えて死せんとするに当たり歌を作って「暴ヲ以テ暴ニ易フ。其ノ非ヲ知ラズ」と武王の放伐つまり革命を弾劾したのであり、⁽³⁸⁾ それ故に孟子は、一方で武王の革命を弁護して「殘賊ノ人ハ之ヲ一夫ト謂フ。一夫紂ヲ誅スルヲ聞ク。未ダ君ヲ弑スルコトヲ聞カザルナリ」と述べながら、他方で伯夷・叔齊を伊尹や柳下恵ら聖人と並べて「伯夷ハ聖ノ清ナル者ナリ」と讃え、⁽⁴⁰⁾ さらに聖人中の最高位者孔子とさえ並べて、彼らは、たった一つの不義を行いたった一人の罪無き人を殺すことによって、天下を取り万民を救うことができたとしても、やらない、と断定したのである。⁽⁴¹⁾

結語——トマスの法体系構想と近代法体系との間には、権力分立が無いと有ると、私的所有権を管理権のみに限ると享受権も含ませるとおよび人民主権と国家主権との違いがある

以上により、トマスの法体系構想は、近代法体系と、その根本理念においてもその基本構造においても、殆ど一致していることが明らかになった。ただ、近代法が具備する権力分立がトマス構想には欠けていること、トマス構想が、所有を管理と享受とに分けて前者を私的個人の権利として分配し、後者を万人の共有としているのに対して、近代法の私的所有権は、管理と享受との全権能を含む完全円満な物に対する支配権として構成されていること、およびトマス構想における理想の国政は、純粹の人民主権原理によって貫徹されているのに対し、近代国家は共和制国家であっても、人民主権とは名のみで、実体は国家主権であり、それは、トマス構想における国家社会は、人民の共同体であるがそれ自身として独立の意思主体≡人格ではなく、人民各個人のみが意思主体≡人格であるのに対し、近代国家は、その構成員たる人民各個人とは別に、それ自身として独立した一個の意思主体≡公的人格と看做されていることに基づくことが、両者の主要な相違点である。

このうちまず、三権分立の欠落は、首長たちの権力濫用を防ぐために最も効果的な技術の一つが欠けていることを意味し、トマス構想の瑕瑾と言わなければならない。次に、私的所有権を管理権と享受権とに分けて、私的個人の権利を前者のみに限定するトマス構想は、両権能をすべて併せ持つ完全円満な物の支配権として私的所有権を構成したことから必然的に生ずる諸弊害と、それを主要な原因の一つとする現代文明の破滅への行進とを、抜本的に防止し阻

止するための、有効な方策となりうべきことについては、先に述べた。

残る問題は、近代国家の国家主権を、トマス構想の純粹な徹底せる人民主権と比較検討することを通して、前者が近代社会の法政経済、そして近代文明全体に与えた影響の射程を正確に測定し、その悪しき面、克服すべき所を明確に認識すると共に、その原因となった近代的政治機構の欠陥を改善する方策を探ることであるが、これについては稿を改めて論ずることとする。

本稿引用文献の大部分は、Thomas Aquinas の主著 *Summa Theologiae* (Sancti Thomae Aquinatis *Summa Theologiae*) (邦訳名『神学大全』) であるから、その引用には著者名と著書名とを省き、引用箇所を例えば II-I q. 90 a. 1 という風に示すに定める。これは、『神学大全』の第二部の第一、第九〇問の第一項からの引用という意味である。

なお、引用した原文の底本は、Saint Thomas d'Aquin, *Somme theologique, traduction française, notes et appendices, Editions du Cerf, Desclee & Cie* 所載のものである。それを邦訳して引用するに当たっては、右底本のフランス語対訳、稲垣良典訳『トマス・アクィナス「法について」』および創文社刊行の訳本『神学大全』の各冊の訳文を、そのまま利用または参考させて頂いた。

- (1) II-I q. 93 a. 3
- (2) I-I q. 93 冒頭
- (3) I-I q. 38 a. 1 主文
- (4) I-I q. 4 a. 3 異論解答 (三)
- (5) I-I q. 93 a. 2 異論解答 (二)
- (6) II-II q. 64 a. 5 主文
- (7) II-I q. 91 a. 2 主文

- (8) Ⅱ-Ⅰ q. 95
- (9) Ⅱ-Ⅰ q. 95 a. 2 主文
- (10) Ⅱ-Ⅰ q. 94 a. 5 異論 (三)
- (11) Ⅱ-Ⅰ q. 94 a. 5 異論解答 (三)
- (12) Ⅱ-Ⅰ q. 66 a. 2 異論 (一) (二) (三)
- (13) Ⅱ-Ⅰ q. 66 a. 2 主文
- (14) Ⅱ-Ⅰ q. 66 a. 2 異論解答 (一) (二) (三)
- (15) 以上、稲垣良典『トマス・アキナス』(人類の知的遺産20) (講談社、一九七九年) 三八八頁以下所引
- (16) Ⅱ-Ⅰ q. 105 a. 2 主文
- (17) Ⅱ-Ⅰ q. 105 a. 2 主文
- (18) Ⅱ-Ⅱ q. 57 a. 2 主文
- (19) Ⅱ-Ⅱ q. 62 等
- (20) トマス・アキナス『神学大全』第一八冊(創文社、一九八五年) 訳者註(60) 四二五頁
- (21) Ⅱ-Ⅱ q. 57 a. 1 異論解答 (三)
- (22) Ⅱ-Ⅱ q. 58 a. 1 主文
- (23) Ⅱ-Ⅱ q. 58 a. 3 異論解答 (一)
- (24) Ⅱ-Ⅰ q. 105 a. 1 主文
- (25) ホップズ『リヴァイアサン』第二部第十七章
- (26) ルソー『社会契約論』第一卷第六章
- (27) Ⅱ-Ⅰ q. 90 a. 2
- (28) Ⅱ-Ⅰ q. 92 a. 1 異論解答
- (29) 稲垣良典前掲三九〇頁所引
- (30) Ⅱ-Ⅰ q. 105 a. 1 異論解答 (二)

- (31) II-I 4 2. 4 主文
- (32) II-I 4 3 異論 (一)
- (33) II-I 4 3 異論解答 (三)
- (34) II-I 4 3 異論 (三)
- (35) II-I 4 3 主文
- (36) II-I 4 3 異論解答 (三)
- (37) プラトン『ソクラテスの弁明』
- (38) 司馬遷『史記』伯夷列伝
- (39) 『孟子』梁惠王下
- (40) 『孟子』萬章下
- (41) 『孟子』公孫丑上